

キリシタン信仰における敬虔の意義

——「きりしたんだあで」と信仰の深化——

狭 間 芳 樹

序

キリシタン禁令の高札が撤去された十九世紀半ばの日本を訪れたイエズス会士プティジャン Bernard T'hadée Petitjean は、日本二十六聖人に奉獻されたことで知られる大浦天主堂を長崎の地に建設した。天主堂が一八六五年に竣工するやいなや近隣の浦上村からは十数名のキリシタンたちが訪れ、浦上ではほとんど皆がプティジャンらと「同じ心」を有していることを宣教師に告白した。その際、プティジャンは「サンクタ・マリヤの御像はどこ」にあるのかと彼らから問いかけられたことにより、キリシタン信仰が鎖国という弾圧期を経ながらも脈々と保持されてきた

ことを確信した。

一五四九年に来日したイエズス会士ザヴィエル Francisco Xavier が初代日本布教長としてキリスト教布教を開始した後、一六一四年にキリシタン禁制の宣言である「排吉利支丹文」が二代將軍徳川秀忠によって全国に布達され、弾圧期に至るまでのおよそ百年間を「キリシタン世紀」と呼ぶ。この期間に受洗したキリシタンの数は、多いもので延べ七十六万人にのぼると推定されている。^④しかし、こうした数値についてはこれまでキリシタン信仰が政治・経済的要因から拡大したと考えられてきたことから、その信仰の内実としては「隣人愛」精神の理解と実践は見いだされるものの、「デウス Deus」（＝神）の理解にまでは到

達していなかったという見方が専らである。けれども、そのような見方ではキリスト教の教えに深く接する機会を持たなかった民衆層が殉教へ至った問題を解決することができないということも一方では指摘されている。浦上村のようキリシタンたちが弾圧期を経ながらもマリアへの信仰を保持し続けたことは、キリシタン信仰の真正さを論じるにあたつて重要な手がかりとなると思われる。

キリシタン信仰が教線を拡大した理由は「慈悲の組 *Confraria de Misericordia*」という組・講の活動を通じてなされた医療、救貧、孤児・寡婦保護事業などにあるとされ、隣人愛もそうした活動のなかで育まれたと考えられている。しかし、隣人愛という概念がキリスト教のドチリイナ(教理)に基づくことに思いを致すならば、その概念が育まれた要因を組・講において説かれたドチリイナに見いだすことが不可欠となる。そして殉教へと至ったキリシタンたちの精神的な動因もそこに求めることができるのではない。そこで本論考においては、キリシタンたちの組・講の機能を確認することによって彼らの信仰態度を明らかにし、その上で信仰が殉教を志向するほどに深化していったことを論証したい。

一 組・講に見られるキリシタン信仰の内実

ポルトガル語で「コンフラリヤ *Confraria*」「コングレガチオ *Congregatio*」と呼ばれるキリスト教の信仰共同体は、信心会や兄弟会といった組・講を意味する。その起源を新約聖書に見いだすならば、「使徒行伝」のなかで説かれる「信者の生活」が該当する。新約聖書において説かれている信仰共同体の第一の目的は、信徒たちが一つとなり、全ての物を共有すると同時に彼らが「心」を一つにして信仰するよう導くところにある。こうした機能を有する信仰共同体は、キリシタン世紀の日本においても「慈悲の所作」を目的とする「慈悲の組・講」として布教開始直後から組織された。

その後、組・講はキリシタンへの弾圧が厳しくなるにしたがつて、次第に共済的性格を強めていくとともに堅忍不拔の信仰を錬磨し、自己の聖化を進めるという第二の目的を有するようになった。このことは一六〇五年に京都で成立した「さんた・まりやの御組 *Congregatio Mariana*」などが現世における慈悲の所作を目的とし、信徒が互いに励まし合うなかで信仰を強固にするという機能を有すると同時に信徒各人の生活基盤を守り、さらには周りの人々に

働きかけるなかで隣人愛の精神を実現させる役割を担っていたことにも窺える。また、この他にも本来「組・講」というよりはむしろ「コレジヨ」などのキリシタン学校としての性格が強く、ポルトガル語で「駐在所」を意味する「レジデンシヤ *Residencia*」というものもあった。これはイエズス会の会憲には見られない制度であり、日本をはじめとする東洋の布教地において独特に発足・発達したものである。したがって、これは当時の日本布教に即応した制度と考えられるゆえに、キリシタンの信仰生活を窺うに際して特に有効な組・講であると判断してよい。

筑前国秋月（現在の福岡県甘木市）のレジデンシヤには、パードレ（＝司祭）とイルマン（＝修道士）が各一人ずつ配置されており、彼らがキリシタンたちの世話を行っていた。イエズス会の教化的布教年次報告である「イエズス会日本年報」（以下、「年報」と略す）の一六〇八年度版には、その年度に当地で約四百人が受洗したことが報じられている。もちろんそのなかには以前の信仰を固持し頑なに受洗を拒む者も含まれていた。しかし、そういった者たちも「真理に説得され……その誤謬を捨てて大きな理解と慰めをもって……御主イエズス・キリストの甘美なる軀（み）を受けたので、キリシタン一同もこれに大きな喜びと慰めとを

感じた。まず、罪のゆるしと聖体の秘跡、また、私たちの会員が彼らに世話したその手段に助けられ」た結果、回心に至っている。さらに彼らは、イエズス会士が講じる「デウスに関する種々のこと」を聴いた上で「それぞれの疑問を持ち出し、それから次の日曜日に、彼らはその聴いたことについて」、日曜日毎に報告するというレジデンシヤの機能のもとで信仰を深化させたのである。

翌一六〇九年度の「年報」においては同地の受洗者が成人だけで約三百二十名であったと報告されているのであるが、その年報において特に大きく採り上げられている人物が、秋月の領主であり、その年に没した黒田惣右衛門ミゲルというキリシタンである。報告者のイエズス会士ジラン Joo Rodrigues Giran は、ミゲルが死の直前に「しばしば罪の告白をしてゆるしの秘跡を受け」たことや、「ジェルソンの書、時には『ぎやどべかどる』を読み」、それをきっかけにして「デウスのことについて聞くのを楽しみにしていた」ことを報じている。その後、衰弱してきたミゲルは「敬虔あふれる目を十字架上のキリスト像に向け」ながら、「もし、あなたが救われたいならば、大いに信心の業を行い、御主の掟を完全に守りなさい。このような道をとれば、あなたも救いを得られるだろう」と話した後、

「絶え間なくイエズスとマリアの名を唱え、じっと目を十字架像に向けたまま、きわめて静かに、平和のうちに息を引き取」り、「デウスの至福直観」に入ったようである。

このようなミゲルの信仰が「霊的な読書」などを通してデウスとの一致を知るなかで深化したこと、そしてそうした霊的な信仰生活を送る場がレジデンシヤであったことは留意すべき点である。

この他、キリシタン信仰における組・講として重要なものは「さんたまりやの御組」という信心会である。この組・講が、長崎の大村に次いで一五九五年頃にはイエズス会士ゾラ Giovanni Battista Zola によって島原半島の有家で組織されていることは、その年の「年報」においても確認できる。コンフラリヤの組・講として機能が最も顕著に現れたこの「さんたまりやの御組」を検証することは、キリシタンの信仰生活を明らかにするにあたって不可欠であるが、今日「さんたまりやの御組覚え書」についての史料は殆ど現存していない。そのようななかでローマ・カサナテンセ図書館蔵「高米に於いてパ・アレ・ジャコメ・アントニヨ・ヂャノネの編める組の掟」という文書は稀少な史料である。この文書は大部分が仮名交じりの日本文によって書かれており、その第一部では、イエズス会士ヂャノネ

Jacome Antonio Giannone によってつくられた組の規則や組全体の構成と組織、続く第二部では組によって行われた活動に関する覚書が記されている。また、さらに第三部ではキリシタンの信心と隣人愛の業が述べられている。組の規則は種々多様であるが、そこで組衆はまず第一に自身自身熱心な信心生活を営み、次いで慈善事業など外部の働きかけを求められる。このような組衆の助力というのは、宣教師が不足しがちであった当時の状況下で非常に有効であった。

「第二文書」に先立つこと三年前に編纂された「日本のきりしたんだあでに於ける御上天のさんたまりやの御組 *Da Confraria de Nossa Senhora da Assunção na Christandade de Japão*」では、組・講について次のように述べられている。

組はまことの恩恵を受くるにふさはしく、またこれを要するものなり。その掟にも言へる如く、此の組は一々の者の幸及びすひりつある (Spiritual || 霊的) の進歩に役立つのみならず、我等が保護すべききりしたんだあで (Christandade || キリスト教徒団) が導かれ、保たれ且つ強められるべき手段なり。……諸々のきり

したん此の手段によりて相互ひに一つになり、保ちあひ、甚だ相助け合ふ時に於いて一際明らかに見らるるところなり。組の役人はきりしたんに対し、その役のさだめに応じ、すひりつ〔「精神」〕と色身〔「肉体」〕の苦難に当たりて能ふる限りこれを扶く。

既に述べたように、キリシタン信仰における組・講の役割としては、信徒各人の生活基盤を守り、さらには周りの人々に働きかけるなかで隣人愛の精神を実現させる機能があるが、ここでさらに着目すべきなのは、そうした隣人愛が、「御大切」というデウスとの相互愛に基づいていること、そしてコンフラリヤには単なる慈善活動的役割を超えた「きりしたんだあで」(「クリスチアニタス」という思潮が内包されていたことである。では、「クリスチアニタス」とはいつたい如何なる概念なのであろうか。

二 「クリスチアニタス」と神への敬虔

キリスト教の「愛徳」^⑭の根柢は「慈悲の業」についての福音書に倣うことであるが、「敬虔」にはもう一つの根柢、すなわち「キリストの人性」に対する信心が付加される。つまり、神でありながら人としても我々人間と同じくこの

世を生きたイエス・キリストの〈人としての生き方〉を学び且つ倣うことが信徒には要求されるのである。そしてその要求を満たしイエス・キリストの生き方を学ぶためには聖書を徹底的に読むことが不可欠とされる。アレクサンドリヤ学派の代表的神学者であるオリゲネス Origenes が聖書を徹底的に理解しようとしたのは、彼の敬虔の根底に「キリストに倣う」という姿勢があったためであることは周知の通りであるが、そうした姿勢がヨーロッパの中世において再び強調されることとなったのは、「霊的な読書」が推奨された「レクチオ・ディヴィナ Lectio divina」の習慣の強化を通してであった。^⑮

イエズス会の会則にも反映されている「イミタティオ・クリステイ Imitatio Christi」(「キリストに倣う」)は、アッシジのフランシスコ Francisco d'Assisi の霊性復興を目指したケンペンのトマス Thomas à Kempis らによる「デヴォチオ・モデルナ Devotio moderna」(「近代的敬虔」)運動のなかから生みだされた神学思潮であり、それは「クリスチアニタス Christianitas」においてさらに深められることとなった。クリスチアニタスとは、人間が自らの知によって理解した教理を具体的な行動に結びつけて日常生活を送り、そうした実践を行う真のキリスト教徒団を指

す。

このような考え方がイエズス会の精神、そして会の精神の根幹となるイエズス会創設者ロヨラ Ignatius de Loyola の靈性に大きな影響を及ぼしていることは、彼の回心とその後の生涯、即ち人間の靈魂を正しく導くためには、苦行を行い世間から隠遁した生活を送るのではなく、深く神学を修めることが不可欠であるという洞察のもと、ザヴィエルをはじめとする六名の「同士」たちと共にモンマルトルの小聖堂において誓願を立て、イエズス会 Societas Jesu を設立したことからも明らかである。同士であるザヴィエルは来日前にロヨラへ宛てた書翰のなかで次のように述べている。

日本の地はキリスト教を長く守りつづける信者「を増やす」にきわめて適した国ですから、「宣教のために」どんなに苦勞しても報いられます。それで、あなたが聖なる徳を備えた人物を日本へ派遣して下さるよう、心から望んでおります。……日本人だけがきわめて困難な状況のもとでも、信仰を長く持続してゆくことができる国民だからです。²²⁾

この書翰は来日以前のものであるから、ザヴィエルが日本の実状を正確に認識していなかった点は考慮しなければならない。しかし、彼がクリシタンたちにクリスチアニタスすなわち教理を具体的な行動に結びつけて日常生活を送ることによって「キリスト教を長く守りつづける」ことを求めていたことはここから窺える。そしてそうしたザヴィエルの願いは「さんたまりやの御組」を見る限り、かなりの程度まで現実化していたと見なしてよいと思われる。

キリスト教の靈性はクリスチアニタスを獲得する一つの手段である。イエズス会の場合、特にイエズス会創設者ロヨラによつて編み出された「靈操」という心靈修行がそれに該当する。エルヴァー・コアタレム氏によれば、ロヨラとイエズス会の靈性は根本的に「靈操」を基盤としており、その最大の特徴は、「贖い主キリストの跡に従い、キリストと共にキリストと同じ道を歩み、キリストを愛するからこそキリストに奉仕する」というところにある。こうした「人として生きたキリスト」に従うというカトリシズムにおける信心は、神の独り子の託身という教理の意義を最も徹底させたものである。なぜなら、託身は神の愛の慈悲や一切にわたる摂理とを認識したとしてもなかなか理解し難い〈道德的な力〉というものを知らするための唯一の方法に他

ならないからである。神の愛の尺度は犠牲にある。つまり、神の慈愛が人間の心情に迫り来るのは、イエス・キリストの犠牲の生涯、なかでも十字架上の死という受難による。それゆえキリシタンはイエスの名前を唱えたのである。

三 ロヨラの霊性と「近代的敬虔」

当時の日本布教を主に担っていたイエズス会の成立は、歴史的にはもちろん宗教改革を契機としているものの、思想的には「カトリック改革」の流れを汲む。これは、十四世紀以降のヨーロッパが迎えた国民主義の高まりと教皇庁の衰退というローマ・カトリック教会の普遍主義や聖職位階制が批判されるなかで、教会の刷新運動として登場した改革運動である。それは折しも中世から近代へ移りゆくなかで、中世的な神中心の思惟から「人間の個性の強調」への転換がなされた時代でもあった。つまり、共同体によって支持されていた中世の信仰生活に対して、この新しい方向はもともと「個人的・主観的な信心を強調」^⑤したわけである。こうした神学的思潮が既に触れた「近代的敬虔」運動によってもたらされた「新しい信心」なのである。いわば観念的なそれまでの信心とは異なり、イエス・キリストとの生き生きとした関係を主張するなかで神と人間との「個

人的関係」を顕現させたこの信心は、「キリストの人格」即ち「人性」を信仰生活の中心に据えた。

そして、こうした思潮の集大成ともいえる書物が『イミタティオ・クリステイ』（以下、『イミタティオ』と略す）であった。ヨーロッパ各地で中世の末から聖書に次いで広く読まれたこの書物の最大の特徴はイエス・キリストに倣うことにより神の「愛」を獲得するところにある。『イミタティオ』の著者としては共住生活修士会 Frates Communis Vitae の創設者フロート Gerard Groote やラドウィンス Florence Radewijns、それにゼルボルト Gerard van Zutphen Zerbolt、ケンペンのトマス Thomas à Kempis など諸説があり今日なお確定されるには至っていないものの、いずれにしてもキリストに倣うという「近代的敬虔」の運動に携わった者によることは間違いない。そして、この近代的敬虔はロヨラにも大きな影響を及ぼした。それは彼が、ゼルボルトの『霊的な上昇について De spiritualibus ascensionibus』や、シスネーロス Garcia de Cisneros の『心霊修行 Ejercicio de la vida espiritual』を学び、それらの思考方法に則って『靈操 Exercitia spiritualia』を著したことにも明らかである。

キリシタン世紀において、まず『コンテンツス・ムンデ

『Contemptu mundi』というローマ字本のキリシタン版²⁶として一五九六年に天草から刊行された『イミタティオ』は、その後一六一〇年には『コンテンツスムンデ』(『こんてむつすむん地』²⁷)として忠実に邦訳がなされた。また、同年にはロヨラの『靈操』も『心靈修行』という仮題で天草から出版されており、マルティリブスの『精神生活綱要』を含めこの年に出版された三冊のキリシタン版すべてが信心修徳書であったことは、「近代的敬虔」が日本布教においても導入されていたことを示しているといえようし、巡察師ヴァリニャーノ Alexandro Valignano が靈操の実践を重要視し、イエズス会入会の必須条件として定めたことも、その一証左となろう。

四 『こんてむつすむん地』に見られる「靈的な交わり」

今日一般に『イミタティオ・クリステイ』と称されるこの書物の表題は、著者によって名付けられたものではなく、『De Imitatione Christi et Contemptu omnium vanitatum mundi』(キリストの倣びとこの世のあらゆる空しきものを厭いて)²⁸という第一巻第一章主題の一部分を表題として採用したに過ぎず、また、キリシタン版の『コンテンツスムンデ』の場合はその後半部分が採用された。前半を採用

する傾向がヨーロッパにおいて主になったのは十九世紀に入ってからのものであり、それ以前には後半部分の「コンテンツスムンデ」を表題として採用することが多かった。

それゆえ、日本では「捨世録」とも訳された『コンテンツスムンデ』は、しばしば厭世的な内容だと捉えられてきた。しかしながら、「寿命に入らんと思はゞ我が掟を保つべし」²⁹すなわち、永遠の生命に入りたのであれば戒めを守れという「マタイ福音書十九・十七」の聖句、そして「終りなき寿命に至らんと思はゞ、現世の命をすさみ捨てよ」³⁰、つまり来世を獲得したいのであれば、現世をさげすむよう求められていることは単なる厭世思想を意味してはいない。

『イミタティオ』の中で説かれているのは、イエス・キリストに倣うことによって、①厳しい自己批判を行い、②純粋性の追求を通して、③キリストと靈的に交わるということであって、そこでの最終的な目的は、人間がキリストとの「靈的な交わり」に到達するところにある。

『こんてむつすむん地』の冒頭、第一巻第二章において「我が身を見知ることと身を卑しむる事、是れ高く、徳深き学問なり」³¹と述べられているように、至高至深の教えは自分を本当に知ることである。それゆえ「心中中を本とする人は、萬事に越えて我がアニマの上を心がくる也」³²つ

まり、霊的な人には他のあらゆるものを考慮する前に自分を反省するという厳しい自己批判がまず最初に求められるのである。さらに、「学問の深き理^{ことわり}を尋ね探るよりも、謙^{へりくだ}りて身を知ることとは、尚ほ^{デウス}に赴き奉る慥なる道なり。」とあるように、自分を謙遜に知るとは学問を深く究めることよりも神へのいつそう確実な道であることが『こんてむつすむん地』では示されている。

ケンペンのトマスは次のように述べている。

左右から迫りくる悪魔の危険からのがれるためには、清らかな良心とともにまことの謙遜と敬虔な祈りほど強^⑤じんな甲冑はない。……謙遜によつてこそ……天の国が罪人に開かれ、すべての過ちが償われる。……神は謙遜な者のみを選ばれ、もし心の正しい者でも謙遜でなければ、神はその者さえも認められない。^⑥

つまり、デウスの愛によつて救済を得るためには、人性を伴ったイエス・キリストの受難に倣うというなかで成立する、以上のような謙遜の態度が不可欠なのである。

「ヨハネ福音書」(十四・六)に記されているように、キリストは「真^{まこと}」であり「寿命」であつて、人間は「ア

ニマの息災も、終わりになき寿命の頼もしき事も、クルス「十字架」に頼るより外にないのである。^⑦ こうした人間は、困難に遭遇するとたちまち窮するが、しかし、そうした「僅の軽き事にてためし知り、身の弱き事を能く辨ゆべし」^⑧つまり、わずかな困難に出会つてしばしば経験する大きな弱さを省みることこそが重要なのであり、内的平安を保ち永遠の冠をかちえようと望むならば至る所で堅忍しなければならず、「世界の事を望まざるを以て内證の無事を求むる如く、心に身を卑しめ捨つるを以て、デウスの御親しみとなり奉る也」^⑨、要するに外的事物の放棄から内的平和が生じるためには、自我の放棄が求められるのである。

そして、このように自らを謙遜することによつて、「心に起りたる俄なる怒りは即ち納まり、又ガラサ「恩寵」来り給ひ、内證の痛みは甘味になりかわるべし」^⑩、すなわち内心に起こつた怒りはやがてしずまり、霊的な悲しみは和らげられる。したがつて、『こんてむつすむん地』において説かれていることは、謙遜によつて世俗や自我と戦い、自らの内側から霊的に人性を有したイエス・キリストと親しく交わるなかで、デウスの愛による救済を獲得することを目指すというものであり、単なる厭世思想ではないことが理解できる。

キリシタン世紀における教理指導の基礎的な書物であったキリシタン版『ドチリナ・キリシタン』が一六〇〇年に改訂された際に、イエス・キリストの受難について書き加えられ、「ウマニダデ humanidade」(＝人性)が強調されたのはまさにこうした事情に因ると推される。このように見てくると、組・講において実践された「霊的な読書」などの習慣が、それを通じて獲得される「敬虔」の態度によって、彼らの信仰を深化させるという大きな意義をもっていたことが分かるであろう。

五 キリシタンの共同体意識と「きりしたんだあで」

キリシタン世紀においては、京都や府内(現在の大阪市)、それに長崎などといった幾つかの地域を除くと、殆どの地域においては宣教師が常駐していなかった。例えば都地方区において、一五六〇年以降急激にキリシタンの数が増えたにも拘わらず、パードレは二人だけであつたし、また、一五八二年頃にパードレの数が日本全体で三十二名に増えた際も、実際にはその多くが九州地方で活動していたため、都地方のパードレの数は僅か数人に過ぎなかった。したがって、多くの地域では宣教師が傍にいない状況下で

キリシタンの信仰生活が営まれていたわけである。

秋月の場合、周辺地域を合わせても、キリシタンたちの世話をしていたのはパードレ、イルマン各一人ずつの二名であつた。そのような状況であつたにも拘わらず、先のミゲルと同様に信仰を深めたキリシタンは多かったようである。ミゲルの死から二年後の状況を記した一六一一年度「年報」によると、秋月では「よく教理を勉強した上で百二十人の成人が洗礼を受け」ており、また、キリシタンたちが「救霊に対して見せた熱意と信心も少なくなかった」と報告されている。

キリシタンたちは、宣教師がいなくても信仰生活を営めるように基本的な教理や祈りなどを最初に教えられていたので、そうした状況がすぐさま信仰生活に支障をきたすということとはなかった。こうした状況はザヴィエルによる初期布教の時代以来一貫して不変であつたが、こうしたことに加えて、さらに注目したいのは、彼ら日本人キリシタンたちは一般に、目には見えなくても自分たちの人生を實際に守り導いてくれる力強いデウスの働きを、日々生き生きと実感しており、それを身内の者や周りの知人たちに伝えて、聖書に啓示されているデウスの御旨に従う信仰生活が組・講によって営まれていたことである。これは「排吉利

支丹文」の布達後、江戸で修道院が壊されると同時にキリシタンの捕縛が始まると、安全な場所を求めて北関東や奥羽地方に逃げていった武士・町人・農民の間において組・講^⑭が生まれていった起因ともなった。こうした組・講によって信仰を保持し続けたことについての報告はキリシタン文書のうちに多く確認できる。例えば多くの講が生まれた会津において、フランシスコ会の記録に基づくだけでも約二万六千人のキリシタンが信仰生活を送っていたという報告は、キリシタン信仰の深化において組・講が非常に有効に機能していたことを示しているといえるであろう。

キリシタン信仰以外にも、当時信仰生活に組・講が機能していた宗教としては一向宗が挙げられよう。『歎異抄』において、

専修念仏のともがらの、わが弟子ひとりの弟子といふ相論のさふらうらんこと、もてのほかの子細なり。親鸞は弟子一人もたずさふらう。そのゆへは、わがはからひにて、ひとに念仏をまふさせさふらはこそ、弟子にてもさふらはめ、弥陀の御もよほしにあづかて念仏まふしさふらうひとを、わが弟子とまふすこと、きはめたる荒涼のことなり^⑮

とあるように、一向宗の教えには阿弥陀仏への信仰を中心にした「同朋」意識が教義として存在している。この「同朋」意識は、当時の激化した戦乱のうちに農民自身の連帯によって形成された一種の自治組織である「惣」という地域的結合の考え方と合致したことで一向宗徒を激増させたようである。即ち蓮如以前の仏教諸宗派はその殆どが時の権力と結びついており鎮護国家のためのものであったわけであるが、蓮如の登場でそれが変革され、「上から下への」一方向的説教ではなく、「ともに教えを聞いていく」という立場に立つことにより民衆の信仰となったのである。

身をすてて、平坐にて、みなと同坐するは、聖人のおせに、「四海の信心のひとは、みな兄弟」と仰せられたれば、われも、その御ことばのごとくなり^⑯

と説いた蓮如は、「平坐・同坐」という形式を重視し、それを「講」というかたちで実践した。こうした蓮如の考え方は親鸞の教えに適うような信仰共同体を実現しようというに基づいている。したがって、隣人愛という信仰がキリシタンの共同体意識を生み出したこと、そしてここで述べてきたような「きりしたんだあで」の概念を伴った講

の問題と考え合わせるならば、キリシタン信仰と一向宗の「講」に内在する機能には類似性があるといえるのではないであろうか。

青山玄氏は、「浄土真宗の門徒の中から後年キリシタンが多く出た」ことに着目している。^⑭しかし、キリシタン文書において、「邪悪な宗派である一向宗は当地方においてデウスの教えが抱える最大の障害の一つである」という報告や、

この国の宗教の一種に一向宗があり、ここ（広島）では大半がそれに帰依している。彼らは大坂の坊主を敬い、日本の諸宗派のうちで最も狂信的であり、最も誤謬に捕らえられている。当地には、この宗派に属する一万人以上の帰依者をもつひとりの坊主がいる。そのため、我らの宗教に惹かれながら、改宗する勇氣をもたないこの土地の人が多いという結果になっている。^⑮

あるいは、

今年、キリシタンになった者の一人に、九十歳近い老人がいた。彼の子供や孫のなかにはすでに聖なる洗礼

の水を受けた者が二十人もおり、かれらが何度もキリシタンになるように勧めても、どうしても彼の心を動かすことはできなかった。彼が「キリシタンにならないと」もちだした理由は、二十年ほど前に、彼が一向宗の宗派の頭である大坂の坊主を自分の家に迎えたとき、「この坊主は」愛のしるしとして、また、あの宗派を決して変えないための保証として、たいへん立派な阿弥陀の絵をくれたので彼自身もその近所の多くの人も、これに対して大きな信心をもっているからである、ということであった。^⑯

といった報告を見る限り、一向宗徒たちのキリスト教への改宗はなかなか進まなかったように思われる。さらに、

私は……ドン・バルトロメウの領内及び他の地方において、靈魂を教化し、多くの収穫を得たこと、わが主デウスが嘉みし給うたことについて、詳細に尊師に書送ったので、ここではそれ以来起こったことを報告しようと思う。……わが主は、殿が城内の大多数の人々と共にキリシタンになることを嘉みし給うた。この後多くの村々がキリシタンとなった。その中で、一人の

坊主がキリシタンとなったが、彼はこの地の一向宗の頭主で偉大な説教者であった。この宗派はルーテル（＝ルター）の宗派に似て、救われるためには阿弥陀の名を称えるだけでよい。その行に依って己を救おうとすることは阿弥陀を侮辱するもので、ただ阿弥陀の功徳だけを頼りとすべきであると説いている^⑤。

という報告からは、念仏を称えさえすれば犯した罪に対する贖いの行為は必要でなく、ただ「阿弥陀や釈迦の名を称え」、阿弥陀や釈迦の「功徳を確信しさえすれば」人間の罪は浄められるという一向宗の教えが、信仰と業によって義とされるのではなく「ただ信仰のみ *Sola fide*」によって義とされるというルター *Martin Luther* の主張と同様、イエズス会士の目にはもちろん誤った教えとして映ったことは間違いない^⑥。しかしながら、ここで留意しなければならぬのは、イエズス会とルター派（プロテスタンティズム）に前述した「クリスチアニタス」の概念が共通していることである。

ルターは、都市部以外の地方においては多くの教区民たちが個々に救いに関して全く放置されている実状を最大の悪だと見なして糾弾した。そして『小教理問答書』をはじめ

めとする要理教育の重視を緊急の課題と考えた。こうしたルターの洞察は「学識ある敬虔」という言葉で個々の救霊と神学的営みとを統合しようとしたエラスムス *Desiderius Erasmus* の洞察と通底している^⑦。エラスムスは、キリスト者として生きる具体的な指針の指導を、神学や敬虔さと統合し、それを「キリスト教の哲学^⑧」という概念によって表したわけであるが、ルターも主張したようにキリスト者には、キリスト教教理に基づいた行動を実際の生活のなかで実現させていくことが求められており、教理の上に各人の「愛徳」を実現させてこそ「キリスト者」と見なされるのである。こうした「クリスチアニタス」をエラスムスは「敬虔」という語で表した。そして、イエズス会が日本布教において「きりしたんだあで」という言葉で表そうとしたのは、まさにこの「敬虔」であったのである^⑨。

キリシタン世紀の日本において布教を行ったイエズス会が、ヨーロッパにおいては反宗教改革の旗手という役割を担っていたものの、既に見てきたようにロヨラはそうした役割を本来的な目的としていたわけではなかった。もちろん恩寵や二重予定といった神学的問題においては意見を異にしていたわけであるが、宗教改革に先立つカトリック教会内部からのカトリック改革においても必要性が感じられ

ていたこうした敬虔の問題すなわち「近代的敬虔」の側面においては、イエズス会の精神とプロテスタンティズムの精神とはいわば同質であったと見なしてよい。つまり、「ただ信仰のみ」という決定的な相違はさておき、イエズス会とプロテスタンティズムの精神にはクリスチアニタスの概念によってもたらされた「共同体意識」が通底しており、そしてこれこそが隣人愛の精神の実践の基盤となつたと考えられるのである。そして、隣人愛の精神がクリシタン信仰のうちに認められることには、そうした「近代的敬虔」の態度がクリシタンにおいて受容されていたことを示すものであると論じられよう。

結 語

以上のように、定期的に設けられた集いの場の中で信仰を維持・発展させる役割を果たしたクリシタンの組・講は、「きりしたんだあで」の概念のもとに同じ信仰に生きる人々との繋がりを育み、真正なクリスト者の集まりを培うことを目的としていた。『どちりいな・きりしたん』の「この他クリシタンにあたる肝要の条々」には、「びえだわ Piedade」(「敬虔」という語が次のように説かれてい

びえだで「敬虔」とて、デウスを御大切に敬ひ奉り、
 ぼろしも「隣人」のたよりとなるべき事を勤むる心
 を勧めおこさせ給ふ御与へなり。^③

さらに、「てよろがれすのびるつうです Theologals Virtudes」即ち「神学的徳」が、「ばんじにこたえて De^{デウス}を御大切にぞんじ奉り、ぼろしもをDsにたいし奉りて大切に思ふ善これなり」と説かれていることを考え合わせるならば、敬虔とは、デウスとの「御大切」という相愛のうちに隣人愛の精神を実践することに他ならない。したがって、クリシタン信仰においてこうした精神が組・講における「きりしたんだあで」と相関して受容されたことは、デウスへの「敬虔」がクリシタン信仰に見られることを意味し、またそれは同時に彼らの信仰の深化を示しているといえよう。

またコンフラリヤに代表されるクリシタンの組・講において説かれたクリストの人性が、愛や徳を唱えるデウスへの敬虔を提示し、隣人愛を生み出したことは、クリシタンたちに、弾圧期を乗り越える精神を提供したと考えられよう。

「近代的敬虔」の運動ではイエス・クリストの受難を黙

想し、キリストに倣うことが推奨されたわけであるが、こういった思潮においては、ドミニコ会士エックハルト Meister Eckhart やタウラー Johannes Tauler らが説いた思弁的神秘主義といったドイツ神秘主義とは異なり、実践的神秘主義が唱えられた。また、ケンペンのトマスらは感情的敬虔主義に立脚し、観念よりも感情に訴えたことによって教養のない一般大衆を惹きつけたとされるが、こういったことはヨーロッパと同様、当時の日本にも該当したのであろう。フーベルト・チースリク氏は、近代的敬虔が説く神との個人的な関係が当時の日本人に対して、大いにその心を惹く力をもっていた可能性を指摘し、「その当時の仏教や信仰生活全般が甚だ不振であったということは別として、当時はまさに主権争奪の時代」であったゆえに、「迫害時代になってもなお、幾千人……が、殉教によって自分の信仰の不動の信念を確証した」^⑤のではないかと推察している。このように見るとキリシタン世紀において多くのキリシタンが輩出され、その後殉教・潜伏という経緯を辿った背景には、近代的敬虔を育んだ組・講という共同体意識すなわち、「きりしたんだあで」があったのであり、そしてこの「きりしたんだあで」こそがキリシタン信仰を深化させたと考えられるのである。

註

① 一八七三(明治六)年の太政官布告により法令公布制度が廃止され、高札が撤去された後も、政府はキリスト教を厳しく取り締まり続けた。

② 土佐の浦戸にて難破したサン・フェリーペ号事件が契機となり、豊臣秀吉は一五九六年十二月八日、京都と大坂の宣教師とキリシタンとを捕らえるよう命じた。捕らえられた者たちは京都の牢に集められ、市中を引き廻された後長崎に送られ磔刑に処された。この磔刑された二十六名を日本二十六聖人と呼ぶ。

③ サンクタ(＝サンタ)・マリヤ、即ち聖母マリアへの崇敬(Mariolatry)はヨーロッパにおいて特に中世以降に隆盛した。日本においては、イエズス会初代日本布教長が、日本教会を聖母へ奉獻するよう念願したことを契機としてマリア崇敬が導入された。その後十七世紀初頭、ドミニコ会や聖アウグスチノ会が布教に参加したことによりそうした崇敬がさらに盛んになったことは、近年発見されたマリア像メダルや聖母マリア十五玄義図によっても証明されている。

④ 五野井隆史『日本キリスト教史』吉川弘文館、一九九〇、一二頁。

⑤ 宮崎賢太郎「日本人のキリスト教受容とその理解」『日本人はキリスト教をどのように受容したか』山折哲雄・長田俊樹編、国際日本文化研究センター、一九九八、一七〇頁。

⑥ 「信者たちは皆一つになって、すべての物を共有にし、財

産や持ち物を売り、おのおのの必要に応じて、皆がそれを分け合った。そして、毎日ひたすら心一つにして神殿に参り、家ごとに集まってパンを裂き、喜びと真心をもって一緒に食事をし、神を賛美していたので、民衆全体から好意を寄せられた」(『使徒行伝』二・四四―四七)。

- ⑦ 一六〇九年三月十四日付、長崎発信、ジョアン・ロドリゲス・ジランのイエズス会総長宛「一六〇八年度イエズス会日本年報」(『キリシタン研究』三七、教文館、二〇〇〇、二二九頁)。

- ⑧ 同、二二九頁。

- ⑨ ここでの数値は成人に限られており、小児洗礼は含まれていない。イエズス会は、ローマ教会が「教会法七七〇条」で定めている小児洗礼を認めているものの、当時の日本準管区長ゴメスが『カトリック教理綱要』(*Compendium catholice veritatis*, 1594)のなかで「子孫が真のキリスト教徒となるためであっても、彼らを強制することは行われるべきではない」と禁じていたこともあり、真正なキリシタンと見なす対象を成人に限定していた。

- ⑩ ジランは日本イエズス会年報を十三年間執筆しており、その他にも多くの報告書や書翰を書き残している。「一向宗」についての報告が最も多いのもこのジランである。

- ⑪ ジェルソン Joannes Gerson (一二六三―一四二九) ≡ フランスの神秘神学者。十五、六世紀のヨーロッパでは『イミタティオ・クリステイ』の編者であると考えられていたため、

「ジェルソンの書」とは『イミタティオ・クリステイ』を指す。

- ⑫ 『ややとべかどる *Guia do Peador*』≡ドミニコ会士ルイス・デ・グラナダによって書かれたキリシタン版の一つ(一九九九年長崎コレジオ刊)。原題の意味は「罪人の導き」。アウグスティヌスらの著作からの引用も多く当時のカトリック思想界における代表的著作であった。

- ⑬ British Museum, Additional Mss. 9860, f.11, 113: Trestlado de huma carta de novas de Japao de 16 de Setembro de 94 do Padre Francisco Passio. (一九九四年九月十六日付、フランチェスコ・パジオ書翰)。邦訳は『キリシタン研究』三七、二二三頁、を参照。

- ⑭ 長崎県中央部の城下町とその周辺を指す地名。キリシタン世紀において最も多くの信徒を輩出した。

- ⑮ 一五九五から一五九七年までキリシタン学校の一つであるセミナリヨがあったことで知られる。

- ⑯ Cas. Ms. 2271: Regulae Confraternitatis Societatis Jesu. Ordinatae per R. P. M. de Couros 1621, Scriptae per P. Jacobum Antonio S. J. pro Congregatione (Confraternitate) B. M. V. Vonouii.

- ⑰ Jap. Sin. 59, 165―72v: Da confraria de Nossa Senhora da Assuncao na christandade de Japao. (一六二八年一月十日付、マカオ発信) ヌーノ・パスカレーニヤス宛ジェロニモ・ロドリゲスの書翰)。“Jap.Sin”とは“Japonica-Sinica”

(ローマイエズス会文書館蔵「日本・シナ史料」)の略。

- ⑮ シュツテ「二つの古文書に現はれたる日本初期キリシタン時代に於ける『さんたまりやの御組』の組織に就いて」「キリシタン研究」二、柳谷武夫訳、一九九四、一一〇頁。以後、本論考中の引用における傍線及び「」括弧内は筆者による。
- ⑯ キリシタン学校の一つであるコレジオにおいて盛んに教授された「びるつうですVirtudes」(＝徳)には、「―としてはならない」といった掟を守るためだけではなく、積極的に善を選ぼうといった人間の在り方が示されていたことは、ゴメスの『カトリック教理要綱』にも明らかである。

- ⑰ 川村信三「ヘカトリック改革」のなかの新修道会としてのイエズス会の歴史的意義」『キリスト教史学』五五、二〇〇一、二一〇頁。

- ⑱ 同、八四頁。川村氏は、「キリストに倣う」及び「クリスチアニタス」という二つの概念が異なった時代的背景の文脈のなかで用いられてきたものの、その内実は同じであったと論じている。

- ⑲ ザヴィエル「書簡九十七」『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』河野純徳訳、平凡社、一九八五、五五四頁。

- ⑳ コアタレム『聖イグナチオ・デ・ロヨラの「霊操」の研究』ホセ・ミゲル・バラ訳、新世社、一九九六、五五―五七頁。

- ㉑ 教皇令により日本布教できる修道会は限定されていたが、一五八二年末にフランシスコ会が来日しており、一六〇二年

にはドミニコ会、アウグスティノ隠修士会も布教を開始した。

- ㉒ チースリク「宗教思想史からみたバレット写本」『キリシタン研究』十、吉川弘文館、一九六五、六四頁。

- ㉓ キリシタン版とは、ヴァリニャーノによって一五九〇年にもたらされた活字印刷機によって出版されたものの総称である。

- ㉔ 『コンテンツスムンデ』は、一五九六年に刊行されたローマ字本であり、『こんてむつすむん地』は一六一〇年に刊行された平仮名本。本稿での平仮名本「こんてむつすむん地」引用にあたっては、姉崎正治が翻刻した「コンテンブツスムンデ、即ち捨世録」(『姉崎正治著作集』五、国書刊行会、一九七六)、また現代語訳については由木康氏訳(『キリストにならいて』教文館、一九七三)を参照した。

- ㉕ 由木氏は、現行の表題は内容全体を包括したものではなく、『霊想録』、『キリストと魂の対話』といったものの方が適当ではないか、と指摘している(『キリストにならいて』二六五頁)。

- ㉖ 『姉崎正治著作集』五、五七頁。尚、引用に際しては、旧漢字を適宜新漢字に改めた。

- ㉗ 同、二二二頁。

- ㉘ 同、二二三頁。

- ㉙ 『キリストにならいて』、二二六七頁。

- ㉚ 『姉崎正治著作集』五、六七頁。

- ㉛ 同、一〇九頁。

- 35 同、六九頁。
- 36 「すべての聖性のもとである謙遜のすすめ」『宗教改革著作集』十三、教文館、一〇六頁。
- 37 同、一二二頁。
- 38 同、二二四頁。
- 39 同、二二二頁。
- 40 同、二二四—二二五頁。
- 41 『どちりいなきりしたん』の比較については、飯峯明「クリシタン問答書の表現と思想」、『基督教研究』第四八巻第二号及び第四九巻第二号、同志社大学神学部基督教研究会、一九八七—一九八八)の論究に詳しい。
- 42 日本イエズス会が、一五八三年以降設けた三地方区(都上(カミ)、下(シモ)の一つ。
- 43 高瀬弘一郎『クリシタン時代の研究』岩波書店、一九九一、参照。
- 44 一六二二年三月十日付、長崎発信、ジョアン・ロドリゲス・ジランのイエズス会総会長宛「一六二一年度日本年報」(『クリシタン研究』三十七、一三三九頁)。
- 45 青山玄「日本文化史におけるクリシタン信仰の意義」、『南山神学』十八、神言神学院、一九九五、参照。
- 46 高木一雄「会津地方におけるクリシタン組講」、『クリシタン文化研究会報』百、一九九二、十三頁。
- 47 「歎異抄」『定本親鸞聖人全集』四、法蔵館、九—十頁。
- 48 「蓮如上人御一代記聞書」『真宗聖典』、八六二—八六三頁。
- 49 「戦国期の西日本人とクリシタン信仰」、五九頁。
- 50 Jap Sin. 45 II, 1—14v, f.9; Outra do Padre Joao Francis-co, Italiano do Miao a 7 d'Abri de 1578 annos. (一五七八年四月八日付、都発信、オルガンティエーノの「一五七八年日本年報」)。邦訳は『十六・七世紀イエズス会日本報告集』III—五、七六—七七頁。
- 51 「一六〇四年日本年報」『芸備クリシタン史料』吉川弘文館、一九六八、三三〇頁。
- 52 同、二二三頁。
- 53 ドン・バルトロメウ・クリシタン大名大村純忠。
- 54 「一五七一年九月二十二日付フランシスコ・カブラルの書簡」『耶穌会士書翰集』(長崎県史・史料編三)、五一—五二頁。
- 55 他にも、同様なことが述べられている史料があり、ヴァリニャーノは「彼等(仏僧)は、阿弥陀や釈迦が、人々に対していかに大いなる慈愛を示したかを強調し、(人間の)救済は容易なことであるとし、いかに罪を犯そうとも、阿弥陀や釈迦の名を唱え、その功德を確信しさえすれば、その罪はことごとく浄められる。したがってその他の贖罪(行為)等はいくらする必要がない。それは阿弥陀や釈迦が人間の為に行なった贖罪を侮辱することになると説いている。これはまさしくルーテルの説と同じである。」(ヴァリニャーノ「日本諸事要録」『日本巡察記』平凡社、一九八五、三〇—三二頁)。
- 56 「カトリック改革」のなかの新修道会としてのイエズス会

の歴史的意義」五五、八四頁。

⑤7 エラスムス「新約聖書序文」『宗教改革著作集』二、木ノ脇悦朗訳、教文館、一九八九、二〇九―二六二頁。

⑤8 「カトリック改革」のなかの新修道会としてのイエズス会の歴史的意義」、八四頁。

⑤9 「どちりいな・きりしたん」『キリシタン教理書』海老沢有道他編、教文館、一九九三、一八五頁。

⑥0 『宗教改革著作集』、四七四頁。鈴木宣明『中世ドイツ神秘霊性』（南窓社、一九九二）も参照した。

⑥1 『宗教改革著作集』、四七四頁。

⑥2 「宗教思想史からみたバレット写本」、七〇頁。

（元本学特別研修員 宗教学）